سازمان‌های اینها را کنترل می‌کند، بنابراین به مقدار وسیعی تابع سیاست‌های دولت هستند، طبیعی است که دولت نمی‌آید کسی را مفتی اعظم تعیین بکند که با سیاست‌هایش مخالفت بکند و اگر یک مفتی هم بخواهد مستقل ا زدولت عمل بکند نمی‌تواند به‌عنوان مفتی صاحب مقام رسمی عمل بکند.

درحال حاضر در **عربستان**، در **سوریه و مصر** و بسیاری از کشورهای اسلامی وضعیت به این‌صورت است و در گذشته هم این‌طور بوده است، حالا اگر یک دولت ملی و یک دولت مستقل و یک دولت مترقی روی کار بیاید آن مفتی متأثر از سیاست‌های دولت دیدگاه‌های مترقی پیدا می‌کند یا می‌تواند دیدگاه‌های مترقی خود را عنوان کند. به‌عنوان نمونه در زمان **ناصر** در مصر، می‌بینیم **شیخ شلتوت** این جرأت را پیدا می‌کند که قدم‌های مترقی مورد نظر خود را بردارد. خیلی هم خود را پایبند اینکه حالا روحانیون قشری چه بگویند نمی‌کند. چون می‌داند دولت از موضعش حمایت می‌کند بنابراین توانست علیرغم روحانیون قشری سنت‌گرا آن فتوای معروف خودش را در مورد مذهب جعفری صادر کند.

اما برعکس چنانکه دولت حاکم یک دولت ارتجاعی مثل دولت **عربستان** باشد آن وقت می‌بینید مفتی او هم متناسب با سیاست‌های دولت فتوا می‌دهد. فعالیت‌های گسترده و سیستماتیک ضد تشیّع سال‌های اخیر جامعهٔ روحانیت عربستان دقیقاً این امر را نشان می‌دهد. بنابراین سؤال جنابعالی علی‌الاصول سؤالی است معتبر و صحیح و درست، اما علت را باید در ساختار تاریخی و ریشه‌ای خود روحانیت اهل تسنن جستجو کرد، درحالی که در ایران علمای شیعه به‌ندرت حقوق بگیر دولت بودند و عمدتاً از محل وجوهات و کمک‌های مردمی ارتزاق می‌کرده‌اند و اختیارشان در دست دولت‌ها نبوده و اگر هم در مواردی بوده، در یک سطح بالایی آن هم به‌صورت مشارکت در ساختار قدرت سیاسی بوده است. در ایران چه قبل از اسلام و چه در دوران‌هایی که ساختار قدرت سیاسی از دو بخش کاملاً متمایز پادشاه و روحانی تشکیل می‌شده است یک بخش آن سلطان و دربار و سازمان‌های مربوط به آن ابزارهای سیاسی و

نظامی قدرت بوده است و بخش دیگر آن روحانیون با قدرت فراگیر و نفوذ بر مردم و بهره‌مند از احساس مذهبی مردم. ولی به‌هرحال در مجموع خود روحانیون نظام منسجمی مثل سنی‌ها نداشتند و انتصابی هم نبوده‌اند، بنابراین می‌توانستند آزادانه حرف بزنند و در مواردی هم در برابر پادشاه و سلطان می‌ایستادند و با نظریات وی مخالفت می‌کردند. اما آن قسمتی که در مورد رهبران جنبش اسلامی در تونس و الجزایر حتی در مصر فرمودید که اگرچه تحصیل‌کرده و غیر روحانی و غیر معمّم اما سنت‌گرا هستند کاملاً درست است و در مجموع با نظرشما موافقم. این وضعیت حاصل دو فرایند سیاسی و فکری است، اول آنکه فرهنگ دینی برادران اهل تسنن، تحرک و پویایی فرهنگ تشیع را ندارد. هویت تاریخی‌اش چنین است، این امر بر شکل‌گیری افکارو اندیشه‌های حتی روشنفکران این جماعت از برادران ما، نیز اثر می‌گذارد. در فرهنگ به ارث رسیده برادران اهل تسنن نه تنها معاویه بلکه یزید و سایر خلفای بنی‌امیه و بنی‌عباس، امیرالمؤمنین محسوب می‌شوند. هارون‌الرشید با آن دربار مفتضحش، امیرالمؤمنین، اولی‌الامر مسلمین و واجب‌الاتباع است. این نگرش‌ها به هرحال در دیدگاه‌های دینی اثر می‌گذارد. با تشیع که امام‌هایش در زندان‌های همین خلفا جان باخته و هریک به نحوی شهید شده‌اند فرق دارد. دولت‌های کشورهای اسلامی از این دیدگاه‌های تاریخی به شدت به نفع تثبیت قدرت خود بهره‌برداری می‌کنند. البته نباید فراموش کرد که این دیدگاه‌ها، نه به‌دلیل بحث و بررسی‌های کلامی بلکه به دلیل رشد و گسترش جنبش‌های سیاسی و سیاسی‌شدن جنبش‌های اسلامی درحال ازبین رفتن است اما به هرحال روشنفکران مسلمان در این جوامع متأثر از ویژگی‌های فرهنگ دینی و سنتی خود هستند.

دوم آنکه موفقیت نهضت بیداری و نتیجهٔ آن، همانطور که اشاره کردم به معنی بیداری و مشارکت مردم در جنبش است، اما این بیداری و مشارکت لزوماً به معنای تغییر و تحول در باورهای قشری و اساطیر دینی و بازسازی و نوسازی معتقدات مردم نیست. به عبارت دیگر نهضت احیای اندیشه دینی و تحول

فرهنگ هماهنگ با رشد و گسترش و موفقیت نهضت بیداری پیش نرفته است. نه اینکه تغییر و تحول فرهنگی صورت نگرفته است. اما متناسب با رشد نهضت بیداری تغییر و تحول فرهنگی به‌وجود نیامده است بلکه با کمی فاصله به دنبال آن حرکت می‌کند. در ایران هم همین‌طور بوده و هست.

در ایران موفقیت روحانیون و امکان حرکت مستقل آنان از قدرت حاکم و ارتباط تاریخی آنان با مردم عامی بوده است که رشد نهضت بیداری و سیاسی شدن جنبش اسلامی را موجب شده و سبب به میدان کشانیده شدن علما، روحانیون و موفقیت رهبری آنان در حرکت شده است. اما در جهان تسنن، علما و روحانیون صاحب مقام، نه قدرتی در کنار دولت، بلکه نهادی در درون دولت و مادون آن بوده‌اند و جز در موارد استثنایی قادر نبوده‌اند همراه با مردم پیش بروند و لاجرم روشنفکران دینی رهبری را به‌دست گرفته‌اند. اما این گروه نیز برای حفظ ارتباط خود با مردم ضرورتاً بر حفظ مواضع سنتی تأکید کرده‌اند و به عبارتی سنت‌گرا شده‌اند. آنها نیز دچار همان مشکل و پارادوکس درونی روحانیون شیعه شده‌اند.

شما در ایران ببینید، درست است که روحانیت شیعه توانسته است، مستقل از دولت عمل نماید، اما ویژگی تاریخی‌اش به قول مرحوم **مطهری** عوام‌زدگی است، اسیر مردم است. روحانیون شیعه عموماً متعاقب حرکت مردم وارد صحنه شده‌اند. یعنی بعد از اینکه روشنفکران تحصیلکرده جنب و جوشی را شروع کرده‌اند و مردم یا قشرهایی از جامعه، به‌خصوص آن طبقه متوسطی که با دادن وجوهات هزینه‌های روحانیون را تأمین می‌کرده‌اند وارد صحنه می‌شدند، روحانیون نیز به این تمایل مردمی پاسخ گفته و وارد مبارزه شده‌اند. شما می‌بینید رهبران برجسته مذهبی در ایران، در ورود به صحنهٔ مبارزه اختلاف فاز دارند، مردم آمده‌اند و بعد آنها هم از نظر مردم تبعیت کرده‌اند. در جوامع اهل تسنن نیز این فرایند دیده می‌شود، منتها چون روحانیون سنتی که در درون نظام و ساختار قدرت سیاسی قرارداشتند، نمی‌توانستند به دلیل رابطه‌شان با دولت این نقش را ایفا کنند، روشنفکران مسلمان آمده‌اند و به این مهم پرداخته‌اند اما

مجبور هستند برای جذب مردم به سنت‌ها تکیه کنند و لذا سنت‌گرا شده‌اند و این خودش یک معضلی است که الآن با آن روبرو هستند .اما همهٔ شواهد حاکی از آن است که با رشد جنبش و کسب تجارب و گسترش بیداری مردم و تعامل و کنش در فرایند نیروها، این جریان تعدیل شود.

● در گفتگو با جناب **مهندس بازرگان** ایشان در همین قسمت از بحث یعنی در بیان جنبه‌های مثبت و منفی این حرکت فرمودند درواقع مهمترین اشکالی که این حرکت نوگرایی دینی (البته منظورشان بیشتر جریان روشنفکری است نه سنتی) دارد التقاط است. گفتند التقاط مهمترین مسأله و بزرگترین اشکالی است که در این حرکت وجود دارد، نظر جنابعالی در این مورد چیست؟

- در هر نوع همکنشی بین دو فرهنگ شما این پدیده را می‌بینید. این مشکل امروز ما نیست، شما در اوج شکوفایی تمدن اسلامی نگاه بکنید، می‌بینید که فرهنگ یونانی وارد شده و فلسفهٔ اسلامی یک التقاط است از فلسفهٔ یونانی با دیدگاه‌های فلسفی اسلامی، بنابراین من این را یک مشکل می‌بینم ولی نه یک مشکل جدید، مشکلی است که در گذشته هم بوده است.

منتها حالا شکل و مضمونش عوض شده است. اگر آن روز ما التقاط فلسفهٔ اسلامی با فلسفهٔ یونانی داشتیم امروز ممکن است التقاط در اندیشه‌های جدید و مدرنی باشد که از اروپا و غرب به ایران آمده است.

شاید اهمیت یا حساسیت قابل فهمی که بعضی‌ها به این التقاط جدید نشان می‌دهند در ضعف یونان و روم قدیم به هنگام برخورد با فرهنگ عصر حاضر باشد. آن التقاط به دنبالش وابستگی سیاسی و اقتصادی و مشکلات اجتماعی به‌بار نمی‌آورد. درحالی که التقاط جدید به همراه خود این مضار و خطرات را دارد. **نکتهٔ دوم** اینکه باید دید منظور از التقاط چیست، ما باید این را **اولاً** روشن کنیم، ثانیاً باید پرسید، آیا این فرهنگ التقاطی یا این اندیشهٔ التقاطی به‌صورت یک اندیشهٔ التقاطی فراگیر در جنبش درمی‌آید یا خیر. که اگر دربیاید قطعاً اثرات منفی می‌گذارد و اندیشهٔ اسلامی را مسخ می‌کند. در حرکت و جریانات اخیری که در ایران در طی این ۵۰ ساله بروز و ظهور پیدا کرده، ما رگه‌هایی از اندیشه

التقاطی را می‌بینیم ولی این اندیشه‌ها هیچ‌گاه به شکل غالب در جنبش درنیامدند، این افکار هنوز هم هست، در گذشته هم بوده است. حتی دربین سنت‌گرایان هنوز هم رسوبات باقیمانده اندیشه‌های التقاطی گذشته را می‌توان دید. عقایدی که اصلاً مربوط به اسلام نیست. بنابراین **مسأله التقاط** در عین حال که مشکل است مشکل جدیدی نیست ولی اگر عام و گسترده شود و تسلط پیدا کند، قطعاً مشکل‌آفرین خواهد بود. شاید نظر ایشان اشاره‌ای است به وقایع بعد از انقلاب و **تسلط افکار التقاطی چپ‌گرایانه بر انقلاب اسلامی ایران در سیاست‌ها و مواضع آتی و اعمال‌شده**. اما برای حل مشکل یا دفع و رفع خطرات آن نیاز به فضای باز سیاسی است، به‌محض اینکه از نظر سیاسی به‌خصوص در سطح فکر و اندیشه بین مسلمانان، تساهل و تسامح دینی به‌وجود بیاید و همهٔ اندیشه‌ها فرصت حضور و بروز پیدا کنند، اندیشه‌های التقاطی خودبه‌خود حذف می‌شوند. برای اینکه جو و شرایط و وضعیتی به‌وجود می‌آید که بر اثر مبادله آزاد فکر و اندیشه ذهن‌ها باز می‌شود و افکار رشد می‌کند و اندیشه‌های التقاطی به حاشیه رانده می‌شوند.

اندیشه‌های التقاطی در شرایطی که اندیشه‌های اصیل به دلیل فشار سیاسی نمی‌توانند حضور داشته باشند رشد می‌کنند. حتی در گذشته و تاریخ جوامع اسلامی هم دیده می‌شود که هر زمان فشارهای سیاسی بر مخالفین و دگراندیشان بالا رفته است و اندیشه‌های اصیل اسلامی، که حالا به اعتقاد ما از طرف ائمهٔ اطهار طرح می‌شده است، اجازهٔ حضور نمی‌یافته‌اند و بلکه سرکوب می‌شده‌اند، اندیشه‌های التقاطی فضا را برای رشد پیدا می‌کرده‌اند. در همان زمان‌ها هم همان‌طور که تاریخ گواهی می‌دهد، هر زمان که از فشارهای سیاسی کاسته می‌شده است و اندیشه‌های درست فرصت حضور و بروز پیدا می‌کردند، اندیشه‌های التقاطی از صحنه خارج می‌شده‌اند.

بنابراین من آن را **اولاً**، یک مشکل عمده و اساسی نمی‌بینم بلکه آن را یک مشکل ثانوی می‌بینم که فرع بر وضعیت سیاسی و اجتماعی و فضایی است که اندیشه‌های گوناگون می‌خواهند در آن تنفس بکنند. اگر استبدادی باشد، خفقان

باشد، اندیشه‌های التقاطی بهتر رشد می‌کنند، ولی اگر فضای سیاسی باز بشود، اندیشه‌های اصیل در این تهاتر برنده می‌شوند.

● در مورد سیر حرکت اسلامی در ایران و اینکه این سیر چگونه آغاز شده و چه تحولاتی دیده و اکنون در چه وضعیتی است، لطفاً نظرتان را بفرمایید.

ـ می‌توانیم سیر تحول جریان حرکت اسلامی یا احیای دینی را به تبع تغییرات و تحولات سیاسی در جامعهٔ خودمان به چند دوره تقسیم کنیم. دورهٔ اول از آغاز جنبش تنباکو یا حرکت سید جمال تا اسفند ۱۲۹۹ و کودتای رضاخان است. دورهٔ ۲۰ ساله استبداد رضاشاه پهلوی یک دوره محسوب می‌شود که برای خودش یک تاریخ و سیر تحول دارد. از شهریور ۲۰ تاکنون هم یک دوره ویژه است.

در فهم مشخصات و تحولات این دوره باید به نکاتی چند توجه کرد:

اول آن‌که در این دوره، جنبش بیداری در فاز اول، یعنی از آغاز قیام تنباکو تا اعلام مشروطیت، **دو محور اصلی** ولی سلبی داشت، که یکی **ضد استیلای خارجی** (استعمار اروپایی) و دیگری **ضد استبداد داخلی** بود. مواضع رهبران جنبش در این دو مورد قابل بحث و بررسی است.

در محور سلطهٔ ضد بیگانه، مواضع و شعارها روشن و قاطع بوده است و جنبش در مجموع با مشکلی روبرو نبوده است. عنصر ضد اجنبی در فرهنگ ملی ما ایرانیان بسیار قوی و ریشه‌دار است. تجارب تاریخی و ملی و آموزش‌های قرآنی در نفی سلطهٔ غیرمسلمانان بر مسلمانان دو جزء اصلی این عنصر ضداجنبی است.

هر زمان محور اصلی مبارزات سیاسی در ایران ضد اجنبی بوده، موفقیت چشمگیر بوده است و به‌جز عناصر مزدور و خودفروخته درون حاکمیت، همگی در نفی و طرد سلطهٔ بیگانه متفق‌القول بوده‌اند و حتی دربار قاجار هم قلباً از آن استقبال می‌کرده است. اما به دنبال رشد نهضت بیداری و به سبب ارتقای اجتناب‌ناپذیر مبارزه از محور ضد استیلای خارجی به ضد استبداد داخلی، تزلزل و اختلاف در جریان‌های درون جنبش پدیدار شد. زیرا برخی از

رهبران جنبش از علما و غیر روحانیون، خود از اجزای ساختاری قدرت سیاسی حاکم بودند و نمی‌توانستند با آن موافق باشند. حتی برخی از رهبران، به جدّ، سلطنت و پادشاهی را مشروع و شاه را ظل‌الله می‌دانستند. بنابراین در مبارزهٔ ضد استبدادی به تدریج درگیری و اختلافات داخلی شروع شد و بروز آن هم طبیعی بود. اگرچه عوامل و عناصر تحریک‌کننده خارجی در این فرایند نقش مؤثر داشته‌اند، اما به‌هر تقدیر ریشهٔ اصلی آن از درون بوده است.

اما **مرحلهٔ دوم** از صدور حکم مشروطه تا کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ رضاخان است، که نهضت بیداری بالاجبار به **مقولات ایجابی** روی می‌آورد. اگر استبداد را نمی‌خواهد و خواهان حریت و مساوات و عدالت و مشروطه است، این آزادی، عدالت و مساوات و مشروطه چیست؟

در اینجاست که ما با پدیدهٔ گیجی، ابهام، بی‌اطلاعی و اختلافات گسترده روبرو می‌شویم. تکرار می‌کنم که اثر و نفوذ و قدرت سیاسی، چه داخلی (نیروهای استبداد) و چه خارجی را نفی نمی‌کنم، **اما مجموعه نیروهای فعال در نهضت بیداری، اعم از مخالفین یا موافقین و طرفداران مشروطه درک درست و واقع‌بینانه‌ای از موضوعات ایجابی، نظیر آزادی و عدالت و دموکراسی، مجلس و مشروطه (مشروع و غیرمشروعه)، مطبوعات، قانون، تقنین و غیره نداشتند.** به‌عنوان نمونه آنها که با مشروطه و مجلس قانونگذاری مخالف بودند، احتجاج‌شان این بود که شریعت اسلام کامل است و تمامی قوانین مورد نیاز بشر را دارد. بنابراین مجلس قانونگذاری را برای چه می‌خواهیم؟ قانونگذاری خلاف شرع است! این نگرش و موضع صرف نظر از برخی انگیزه‌های سیاسی دایر بر حمایت از استبداد شاه، حاکی از آن بود که آنها نه از نقش مجلس اطلاع درستی داشتند و نه از ضرورت تعیین حدود ثغور در ادارهٔ مملکت. دربارهٔ مسائل فرهنگی و آموزش علوم نیز همین مشکل مشاهده می‌شود. غالب روحانیون و به پیروی از آنها، قشرهایی از مردم با مدارس جدید و آموزش علوم جدید به‌شدت مخالف بودند و تحصیل علوم جدید نظیر فیزیک، شیمی، و غیره را مترادف با شرک و کفر می‌دانستند (همان‌طور که این

روزها برخی از سر کج‌فهمی، آزادی و دموکراسی را کفر می‌دانند).

نکتهٔ دوم آنکه مسألهٔ بازنگری و بازسازی یا احیای فکر دینی به هیچ وجه مطرح نبود. بنابراین سؤال کدام اسلام هم مطرح نبود.

مجموعه این نکات به اضافه تحریکات شدید قدرت‌های خارجی رقیب، نهضت بیداری را با بحران‌های گسترده‌ای روبرو ساخت. شروع جنگ جهانی نیز مزید بر علت بود. سقوط سلطنت **تزارها** در روسیه و پیروزی **بلشویک‌ها** زمینهٔ اقدام یک طرفه‌ای را توسط انگلیسی‌ها فراهم آورد و کودتای سوم اسفند (۱۲۹۹) انجام شد که سرآغاز دوران جدیدی به مدت ۲۰ سال محسوب می‌شود. با روی کار آمدن رضاشاه، دورهٔ جدیدی در جنبش آغاز می‌شود که حداقل ۲۰ سال تا شهریور ۱۳۲۰ به درازا کشید.

در این دوره، به‌خصوص در ده سال اول، جنبش به شدت متشتت است، تجربهٔ آشفتگی‌های بعد از پیروزی مشروطه‌خواهان سبب می‌شود که به‌جز تنی چند عموماً از دیکتاتوری استقبال کنند.

بعد از کودتا و روی کار آمدن **سردار سپه** و تغییر سلطنت از قاجار به پهلوی، مراجع بزرگ و شناخته شده تراز اول آن زمان رضاشاه را تأیید می‌کنند و در مراحل مختلف با دادن اعلامیه‌های مشترک با دو یا سه امضا از وی حمایت‌های جدی کردند. در مجلس مؤسسان تغییر سلطنت، روحانیون نیز حضور فعال داشتند. حتی شخصیت برجسته‌ای نظیر **مرحوم نائینی**، روابط نزدیکی با رضاشاه پیدا می‌کند که تا آخر عمرش محفوظ می‌ماند. حتی خود **مدرس** نیز اوایل نسبت به سردار سپه نظر مساعد داشت، بعدها درگیری‌هایی پیدا می‌کند و دربرابر او می‌ایستد. به‌نظر می‌رسد برای بسیاری از آنان استبداد یک مسألهٔ جدی نبوده است بلکه سلطهٔ بیگانه اهمیت داشته است و سلطهٔ استعمار هم این بار نامرئی و نامشهود بود. البته ناگفته نماند که در استقبال از سردار سپه و یک دولت مقتدر مرکزی، روحانیون و برخی از عناصر ملی تنها نبودند، کمونیست‌های ایران نیز در دههٔ اول از او استقبال کردند.

اما به‌هرحال دورهٔ ۲۰ ساله یک دوره رکود و رخوت و سرکوب حرکت‌های

سیاسی و اجتماعی از جمله جنبش اسلامی است و بعد هم که **موج** شدید فرهنگ غربی می‌آید جریان اسلامی راکلاً به یک موضع انفعالی سوق می‌دهد. در دورهٔ ۲۰ ساله ما چیز قابل توجه و ملموسی نمی‌بینیم. هرچه هست مواضع انفعالی است، بعضی از حرکت‌های بسیار مختصر هم که بوده است جنبهٔ سیاسی داشته است نه جنبهٔ فکری.

دورهٔ سوم، از شهریور ۱۳۲۰ تا بهمن ۱۳۵۷ است، این دوره خود به چند مرحلهٔ قابل تفکیک و تمیز است: **مرحلهٔ اول** از شهریور ۱۳۲۰ تا کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، **مرحلهٔ دوم** از کودتای ۲۸ مرداد تا ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ و **مرحلهٔ سوم** از ۱۵ خرداد تا بهمن ۱۳۵۷.

جنبش در این دوره ویژگی‌های خاصی دارد که آن را با آنچه در دورهٔ اول از قیام تنباکو تا کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ بود متفاوت و متمایز می‌سازد. آنچه ما **حرکت نوین اسلامی** می‌خوانیم، درواقع از این زمان شروع شده و حرکتی است که هنوز هم ادامه دارد. دوران استبداد رضاشاه یک بریدگی یا انقطاعی در حرکت‌های سیاسی و فکری به‌وجود آورد. آنچه بعد از شهریور ۲۰ شروع شد، از جهاتی ادامهٔ همان حرکت قبل از دورهٔ بیست ساله بود، اما از جهاتی با آن متفاوت است و ویژگی‌های جدید و خاص خود را دارد .علاوه براین در هریک از مراحل یا فازهای سه‌گانه یاد شده نیز، جنبش دچار تحولات و تغییراتی شده است که آنها را از هم متمایز می‌سازد، که مختصراً به آنها اشاره خواهد شد.

از شهریور ۱۳۲۰ به بعد **سه حرکت عمدهٔ سیاسی ـ فکری و اجتماعی** به تدریج و با کمی فاصله از هم شروع می‌شود که برحسب ورود به صحنه، به ترتیب عبارتند از:

حرکت مارکسیستی، حرکت ملی و حرکت اسلامی. هریک از این سه حرکت اولاً سرگذشت و سرنوشت خاص خود را دارد و ثانیاً تعامل و همکنشی‌های مثبت و منفی میان این سه وجود داشته است، که مورد نظر و موضوع بحث ما نیست. اما اشاره به آن در اینجا از آن جهت ضروری است که این برخوردها ویژگی حرکت در این دوران محسوب می‌شود و در مطالعهٔ تحول

جنبش اسلامی و مشخصات آن باید درنظر گرفته شود.

بعد از شهریور ۱۳۲۰ جنبش اسلامی، که ما آن را حرکت نوین اسلامی می‌نامیم، باکمی تأخیر نسبت به دو حرکت دیگر وارد صحنه می‌شود. اگرچه در ابتدا شاید بتوان آن را نهضت بیداری دانست، اما بیشتر و حداقل در آغاز یک واکنش بود به رویدادها و فعالیت‌های ضد دینی در جامعه.

حرکت نوین اسلامی از همان ابتدا در دو مسیر متفاوت، اما موازی با هم شروع شد و جلو آمد و به دو جریان عمدهٔ اسلامی تبدیل گردید. این دو جریان عبارتند از یکی حرکتی که از جانب سنت‌گرایان آغاز می‌شود و دیگری حرکتی که از دانشگاه‌ها آغاز می‌شود که حرکتی است نوگرا. شروع هر دو جریان (مثال همان بحثی که راجع به کل جهان اسلام عرض کردم) واکنشی بود به حوادث و رویدادهای جامعه. همان‌طور که می‌دانید پیشگام و پیشقدم حرکت اسلامی سنت‌گرایان در ایران **فداییان اسلام** بودند و حرکت آنها واکنشی بود به سخنان و فعالیت‌های **سید احمد کسروی**. درواقع یک حرکت سلبی یا مقابله با تهاجم به باورهای دینی رایج زمان بود. اما به‌وضوح در همین حد متوقف نشده‌اند و بلکه به‌طور ایجابی در بسیاری از مسائل سیاسی و اجتماعی مواضع کاملاً مشخصی ابراز داشتند. برای اطلاع از مواضعشان شما می‌توانید، **منشور برادری** را که در همان سال‌ها منتشر کردند بخوانید. درخواست‌هایشان، درکشان و نیازشان در حد این بود که **پادشاه جوانبخت ایران** کاری کند که در دربار در مواقع نماز، اذان گفته شود و شاهنشاه هم نماز را به جماعت اقامه کنند و مردم هم بروند به ایشان اقتدا بکنند.

ظاهراً برای آنها مطرح نبود که آیا اصلاً سلطنت استبدادی با اسلام سازگاری دارد یا ندارد، وابستگی دربار و دولت به خارجی‌ها و سلطهٔ بیگانگان چندان مطرح نبود. عمدهٔ مطلب این بود که خانم‌ها در ادارات کار نکنند، سینماها بسته شوند، زنان حجاب داشته باشند، مردها ریش بگذارند و محاسن داشته باشند. خواسته‌هایشان در این حد بوده است. چیزی بیش از این نمی‌خواستند. **منشور برادری** را دقیق بخوانید همین‌هاست. جریان سنت‌گرایی کنونی نیز بعد از مبارزه

با استبداد سیاسی و سلطهٔ بیگانه، در همین حد ادعا و حرف و مطلب و نگرانی دارد.

اما جریان اسلامیِ روشنفکری نیز که از دانشگاه و مراکز تحصیلی برخاست، واکنشی بود از جانب آنهایی که علاقه و اعتقاد دینی داشتند و در مرحلهٔ اول نگران اعتقادات جوانان و دانشجویان بودند. زیرا جریان اسلام‌ستیز، یعنی بهایی‌ها و توده‌ای‌ها این اعتقادات را سست می‌کردند. اما واکنش این جریان به فعالیت‌های اسلام‌ستیزانه با واکنش سنت‌گرایان تفاوت عمده داشت، مخاطبان روشنفکران یا نوگرایان اهل چون و چرا بودند. درحالی که نیروهای بالقوه و موافق سنت‌گرا چنین نبودند، آنها با انگیزهٔ احساس دینی فقط مایل و خواهان دانستن حکم شرعی بودند، نه توجیه یا دلیل قانع‌کننده برای آن. مقلدین یک مجتهد یا مرجع، صرفاً می‌خواهند بدانند که مثلاً آب کُر چقدراست؟ همان‌قدر که از یک فرد و به‌وسیلهٔ موثقی بشنوند که آب کر چه تعریفی دارد برایشان کافی است و مشکل آنها حل شده است. اما در جریان اسلامی روشنفکران **اولاً** چنان پاسخی قانع‌کننده نبوده است و **ثانیاً** نوع سؤالات هم به‌کلی متفاوت بوده است.

اصولاً در دانشگاه‌ها، محور تمام دروس و آموزش‌ها پاسخ دادن به چراها در قلمروهای مختلف است و این روحیه و آموزش علمی به سطح مسائل سیاسی و اجتماعی و فکری و دینی نیز گسترش پیدا می‌کند و دانشجویان و تحصیل‌کرده‌ها می‌خواهند پاسخ سؤالات خودرا بیابند و بدانند. بنابراین برای پاسخ به سؤالاتی که در محافل دانشجویی و دانشگاهی مطرح بوده است، بایستی از شیوه‌های عقلانی و استدلال‌های منطقی استفاده کرد.

جریان اسلامی نوگرا، که با سؤال‌های بسیاری روبرو بوده است به سؤال‌کنندگان، دانشجویان و دانشگاهیان مسلمان و معتقد یا غیرمعتقد (کمونیست‌ها و مارکسیست‌ها) صرفاً با استناد به قرآن جواب نمی‌دهد و نمی‌تواند بدهد، زیرا ایرادگیرندگان اصلی آنهایی بودند که اصلاً خدا و قرآن را قبول نداشتند.

بنابراین باید با اسلحه و ابزار دیگری یعنی بحث و استدلال‌های عقلانی وارد بشوند. لاجرم این جریان یک جریان مولد می‌شود. به‌عبارت دیگر اسلام سنتی

«اسلام تقلیدی» است و اسلام نوگرا «اسلام عقلانی» است. بنابراین جریان اسلامی نوگرا مولّد بوده است. درحالیکه جریان اسلامی سنت‌گرا تولیدات فرهنگی ـ دینی قابل توجهی نداشته است.

اولی روی احساس مذهبی مردم عوام تکیه می‌کند اما دومی خواستار ایجاد بینش و بصیرت دینی است. به این ترتیب مسألهٔ بازسازی یا نوسازی باورهای دینی که در دورهٔ اول نهضت بیداری خیلی مطرح نبود، در این دوره به‌طور جدی مطرح می‌گردد. درواقع مشخصهٔ عمدهٔ احیای فکر دینی است.

یکی دیگر از مسائل عمده جنبش در دورهٔ سوم، اثرپذیری مستقیم و غیرمستقیم جنبش اولاً از اندیشه‌های بیرونی (از غرب یا شرق یعنی مارکسیسم) و ثانیاً از داخل و از دو حرکت عمدهٔ سیاسی و فکری فعال در صحنه مبارزات ایران، یعنی جنبش مارکسیستی و جنبش ملی در این دوره است.

در دورهٔ اول، یعنی قبل از دورهٔ بیست ساله، جنبش از جهاتی تحت تأثیر اندیشه‌های سیاسی اروپا بود. برخی از شعارها یا خواست‌ها مستقیماً از اروپا اقتباس شده بود. نظیر حریت، برابری، عدالت، مشروطه (خواست قانون اساسی). این اثرپذیری تنها در ایران نبود، متفکرین سایر کشورهای اسلامی نیز نظیر **رشیدرضا**، **اقبال**، **کواکبی** و دیگران نیز متأثر از اندیشه‌های سیاسی رایج غرب بودند.

در دورهٔ اول، حرکت‌های عدالت‌خواهانه و گرایش‌های سوسیالیستی که به نام‌های متعدد با محتواهای مختلف در اروپا فعال بودند، بر گرایش‌های نیروهایی در درون جنبش در ایران اثر گذاشتند. تأثیر این جریانات، در مناطق نزدیک به ایران نظیر **قفقاز**، خیلی بیشتر بود.

در **دورهٔ سوم**، یعنی بعد از شهریور ۱۳۲۰، اثرات خارجی بر جنبش به مراتب بیشتر شد، به‌خصوص بر دامنهٔ تأثیرات اندیشه‌های مارکسیستی بر جنبش اسلامی و ملی افزوده شد. فعالیت **حزب توده ایران** این تأثیرات را دامن می‌زد.

جریان چپ مارکسیستی ایران از چند جهت هم بر جنبش اسلامی و هم بر جنبش ملی اثر گذاشته است. **اول** در جهت تحریک و زنده‌کردن احساس تعلق

دینی در جوانان و دانشجویان و دانشگاهیان و واداشتن آنان به گردهمایی و ساماندهی نیروهای خود. **دوم** از جهت طرح سؤالات تحریک‌کنندهٔ ذهن، چون همان‌طور که اشاره شد جریان مارکسیستی باورهای دینی جوانان را به‌شدت زیر سؤال می‌برد و نیروهای مسلمان مجبور بودند به این چالش‌های تازه جواب بدهند. اما نه پاسخی برپایهٔ احساس و عاطفهٔ دینی و نه احتجاجی براساس قرآن و سنت، بلکه پاسخ‌هایی برپایهٔ تعقل و استدلال منطقی فرادینی. این امر کمک مؤثری بود به شکل‌گیری محتوای حرکت احیای فکر دینی. درواقع حرکت احیای فکر دینی در مسیری کاملاً وواقعی و عینی که در جامعه مطرح و مورد نیاز نسل جوان بود به حرکت درآمد، نه در محوری از مسائل انتزاعی فلسفی و کلامی و بریده از نیازها و چالش‌های زنده عینی جامعه.

این چالش‌ها، از طرف دیگر سبب پالایش اندیشه‌های دینی و تمیز سره از ناسره گردید. در آن سال‌ها، حملات جریان‌های ضد دینی به باورهای جوانان، بیشتر شامل باورهای سنتی و خرافی مردم عوام بود، که آنها را به حساب دین می‌گذاشتند و کمتر به اصل و متن اندیشه وارد می‌شدند. واکنش و بازتاب این چالش‌ها فرصتی و بهانه‌ای فراهم آورد برای تبیین و روشن‌ساختن مرز باورهای اصیل دینی با خرافات رایج در میان مردم.

تأثیرات نوع سومی که این چالش‌ها بر جنبش نوین اسلامی برجای گذاشت طرح مسائل نو بود. تأثیرات نوع دوم، مذکور در بالا، بیشتر سلبی بودند، اما یک نوع تأثیرات ایجابی هم وجود داشت که در جهت بازسازی اندیشه‌های دینی مفید فایده بود. جریان چپ، در بُعد سیاسی و ایدئولوژی، موضوعاتی نظیر عدالت و برابری، اختلافات طبقاتی یا ارزش کار، استثمار، ذهنیت و عینیّت، ماتریالیسم و ایده‌آلیسم، ذهن و ماده و غیره را مطرح می‌کرد که اگرچه مستقیماً در تقابل با اسلام مطرح نمی‌شدند، اما به‌هرحال سبب شد که متفکران جنبش احیای فکر دینی نیز به طرح و تبیین این نوع مسائل از دید اسلام بپردازند (برای نمونه نگاه کنید به **اسلام و مالکیت** طالقانی، **اسلام و سوسیالیسم** سعیدی، **ایده‌آل بشر** مهندس آشتیانی، آثار مهندس بازرگان، دکتر شریعتی، استاد مطهری...).

تأثیرات سه‌گانه جنبش چپ، که در بالا بدان اشاره شد، فرایندی مختص به ایران نبود. در اکثر کشورهای اسلامی ما شاهد چنین پدیده‌ای هستیم. بعد ازجنگ جهانی دوم، در بسیاری از این کشورها، جنبش‌های مارکسیستی به سرعت فعال شدند. این جنبش‌ها به دلایل مختلف، خیلی زودتر از حرکت‌های ملی و اسلامی واردصحنه شدند (نظیر ایران) و به‌سرعت هم رشد یافتند. حرکت‌های اسلامی بعد از آنها و با کمی اختلاف فاز و تأخیر شروع شدند و رشدشان کند بوده است. اما تقریباً در کلیهٔ کشورهای اسلامی بر اثر این همکنشی، جهت جنبش‌های اسلامی از نهضت بیداری به سمت حرکت احیای فکر دینی تحول پیدا کردند و نوگرایان دینی به زنده‌ترین مسائل مطروحه در جامعه پرداختند. حرکت نوین اسلامی در ایران از طرف دیگر تحت تأثیر حرکت ملی نیز قرارگرفت. درحالی که چپ مارکسیستی یک حرکت دوبعدی بود یعنی هم هویت ایدئولوژیک و هم هویت سیاسی داشت، حرکت‌های ملی و اسلامی، بیشتر یک بعدی بودند، حرکت ملی عمدتاً سیاسی بود، مجموعه نیروهای اسلامی نیز صرفاً ایدئولوژیک بودند. سنت‌گرایان دینی عمدتاً مخالف سیاست و فعالیت سیاسی بودند.

به‌عنوان مثال حوزه‌های دینی و مراجع و روحانیون عموماً غیرسیاسی و مخالف فعالیت سیاسی بودند. **فداییان اسلام** که بخش ناچیزی از جریان سنت‌گرایان را معرفی می‌کرد، اولین کتک را در حوزهٔ علمیه خوردند. در مجلس اول هنگامی که اعتبارنامهٔ **حاج اسماعیل ملایری** مطرح شد، **شیخ صادق خلخالی** به آن اعتراض کرد و او را متهم ساخت که **نواب صفوی و واحدی** را در **مدرسهٔ فیضیه** قم کتک زده است. ملایری دفاع کرد و گفت این عمل را به دستور مرجع وقت مرحوم **آیت‌الله بروجردی** و برای اخراج آنها از **مدرسه فیضیه** انجام داده است. بنابراین جریان سنت‌گرا اصلاً وارد مبارزهٔ سیاسی نبود. مرحوم **آیت‌الله کاشانی** هم به‌عنوان یک عالم دینی وارد گود سیاست نشده بود، او بیشتر یک شخصیت سیاسی بود تا یک عالم دینی به مفهوم حوزوی آن. آن دسته اندک از روحانیونی هم که منفرداً وارد مبارزه سیاسی شده بودند، به‌عنوان یک روحانی سیاسی از جانب سایر روحانیون مطرود بودند.

فداییان اسلام هم که فعالیت سیاسی داشتند به دلایل متعدد، اقدامات و موضع‌گیری‌های ناسخ و منسوخ داشتند.

جریان اسلامی نوگرا نیز در سال‌های اول این دورهٔ فعالیت سیاسی نداشت. به‌تدریج که حرکت ملی توسعه و گسترش پیدا می‌کند و به‌عنوان یک نیروی برتر سیاسی ابراز وجود می‌کرد و قشرهای وسیعی از مردم جذب آن می‌شوند، لاجرم فرهنگ اسلامی که بخشی از فرهنگ ملی ماست، حضور خود را در جنبش نشان می‌دهد.

این امر به‌نوبهٔ خود برجنبش اسلامی اثر می‌گذارد و به تدریج آن را سیاسی می‌کند به‌طوری که در اواخر فاز یا مرحلهٔ اول این دوره، یعنی در سال‌های ۱۳۲۹ تا ۱۳۳۲ و اوج‌گیری حرکت ملی و نهضت ملی شدن نفت، بخش قابل ملاحظه‌ای از حرکت اسلامی نیز سیاسی شده بود. در این دوره نیز، نظیر دورهٔ اول (مشروطیت)، تا زمانی که محور غالب و اصلی مبارزه علیه سلطهٔ بیگانه یعنی استعمار انگلیس بود وحدت در میان نیروهای مختلف بهتر و بیشتر بود، اما از آنجا که دربار علی‌رغم برخی تلاش‌های دکتر مصدق نه‌تنها به مبارزه ملی نپیوست بلکه برعکس به مرکز توطئه علیه آن تبدیل و تقابل حرکت ملی با دربار اجتناب‌ناپذیر گردید. در این رویارویی برخی از نیروهای بینابین به نفع دربار از جنبش جدا شدند. اگرچه بخشی از روحانیون به جنبش ملی وفادار باقی ماندند (معروف به **اصحاب چهارشنبه**) اما بدنهٔ اصلی سنت‌گرایان از جنبش جدا شد (رجوع کنید به بررسی کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ از این نویسنده در مجلهٔ *احیا*، سال ۱۳۷۲)[1] بررسی عوامل مؤثر در این جدایی نیاز به بحث مستقلی دارد. اما در هر حال این حوادث بر روابط متقابل میان نیروهای ملی با سنت‌گرایان دینی و روابط جریان نوگرایان دینی با سنت‌گرایان اثر گذاشت و در مجموع موجب نزدیک‌تر شدن جریان نوگرایی با حرکت ملی شد و به جریان سنت‌گرایان به‌خصوص بعد از کودتای ۲۸ مرداد لطمات شدیدی وارد آمد.

---

۱. همچنین نگاه کنید به: یزدی، ابراهیم، کالبدشکافی توطئه، انتشارات قلم، ۱۳۸۳.

کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ باعث تحول در جنبش‌های ملی و اسلامی و مناسبات میان این دو گردید. روشنفکران دینی که هویت فکری ـ اسلامی داشتند، هویت سیاسی هم پیدا کردند. خود این امر سبب ارتقای جنبش نوگرایی دینی شد. اما جریان سنت‌گرای دینی که در برخورد میان حرکت ملی دکتر مصدق و دربار و حامیانش، به حمایت از دربار پرداخته بود به شدت لطمه خورد.

طی سال‌های ۳۲ تا ۱۳۳۹ محور اصلی و جو غالب مبارزه در دست جریان ملی و روشنفکری دینی بود. در اوایل دهۀ ۳۰ حرکت تازه‌ای از سوی سنت‌گرایان دینی علیه شاه آغاز شد که در ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ به اوج خود رسید. روحانیون که تا آن زمان در صف مقدم حرکت نبودند با ورود **آقای خمینی** فعال شدند و به صحنۀ مبارزۀ ضد استبدادی کشیده شدند و به جنبش ضد استبداد پیوستند و روابط نزدیکی با روشنفکران دینی پیدا کردند. از این تاریخ روحانیون به متن حرکت ضد استبدادی وارد شدند. این خود تحولاتی را به‌وجود آورد و منشأ اثراتی در حرکت اسلامی گردید که عمده‌ترین آن بسیج توده‌های مردم در مبارزه علیه استبداد سلطنتی بود. به عبارت دیگر نظیر دورۀ اول یعنی زمان مشروطه، سنت‌گرایان سیاسی شدند و ورود این جریان به مبارزۀ سیاسی و نزدیکی میان دو جریان سنت‌گرایان و نوگرایان دینی بر گسترش و عمق حرکت افزود و حرکت اسلامی در مرکز مبارزه ضد استبدادی و ضد سلطه بیگانه قرار گرفت و دو حرکت مارکسیستی و ملی نقش ثانوی پیدا کردند. نقش گروه‌های مختلف در این دوره و ویژگی هرکدام از آنها نیز به بررسی جداگانه‌ای نیاز دارد.

ولی در هر حال چون تقریباً همۀ گروه‌های دینی هویت سیاسی پیدا کرده بودند و این مبارزۀ سیاسی بر بستری از اندیشه‌های دینی حرکت می‌کرد جو خاصی به‌وجود آمد. در چنان جوی است که نقش احیاگران دینی قابل تحلیل و بررسی است. در چنین جو و بستری است که حرکت آقای **خمینی** قابل بحث و بررسی است؛ در چنین بستری است که حرکت **مجاهدین** اولیه بایستی فهم شود. در چنین مجموعه‌ای از نیروهاست که حرکت اسلامی به‌شدت سیاسی

می‌شود، بر محمل این شعارهای سیاسی گرایش‌ها و اندیشه‌های دینی هم در سطح و هم در عمق گسترش پیدا می‌کند.

انقلاب اسلامی ایران درعین حال که یک پیروزی برای حرکت اسلامی بود، در درون خود یک سلسله مسائلی را به‌وجود آورد. عمده‌ترین مسألهٔ همکاری دو جریان اسلامی سنت‌گرایان با روشنفکران دینی است که این همکاری سبب پیروزی گردید. بدون همکاری این دو جریان، پیروزی حرکت انقلاب اسلامی امکان‌پذیر نبود. جریان اسلامی سنت‌گرا قدرت بسیج مردم داشت و جریان اسلامی روشنفکری با توده‌های مردم تماس نداشت اما قدرت مهندسی انقلاب را داشت. سنت‌گرایان اگرچه از وضعیت کنونی جهانی و پیچیدگی‌های سیاسی و اقتصادی بی‌خبر بودند اما همکاری این دو متمم و مکمل هم بودند. همکاری این دو جریان باعث شد تا انقلاب پیروز شود.

حاصل این حرکت و حاصل این تحرکات که منجر به پیروزی انقلاب شد این بود که همهٔ قشرهای مردم به صحنه بیایند و این امر منجر به مشارکت همهٔ اقشار مردم در انقلاب شد و همین امر، همان‌طور که در ابتدا گفته شد، سبب قدرت سیاسی سنت‌گرایان گردید. جریان سنت‌گرا چون دست‌بالا پیدا می‌کند، خود را بی‌نیاز از جریان روشنفکران یا نوگرایان می‌بیند. تا قبل از پیروزی انقلاب خودش را نیازمند همکاری این جریان می‌دید. اما به مصداق آیهٔ ... انّ‌الانسان لیطغیٰ آن راه استغنیٰ... انسان چون احساس بی‌نیازی کند، نه اینکه واقعاً بی‌نیاز باشد، طغیان می‌کند، خیال کرد ادارهٔ وزارتخانه‌ها و ادارهٔ مملکت کاری ندارد. بنابراین چه نیازی به روشنفکران؟

حالا جریان سنت‌گرا بر مسند قدرت تکیه زده است و با تمام قدرت می‌راند و هر جریان و فکر نوگرایی را با شدت می‌کوبد. این امر به خودی خود پیامدهای فراوانی، هم برای مملکت و هم برای کل حرکت اسلامی، داشته است.

جدای از بازی قدرت سیاسی، جدای از مسائل و انگیزه‌ها و خصلت‌ها و الگوهای رفتاری، جریان اسلامی سنت‌گرا به دلیل ویژگی‌های ذاتی و درونی خود سلسله مسائلی را به‌وجود آورده است که پیامدهایش همین‌هایی است که

مشاهده می‌شود. سنت‌گرایان مسائل پیچیده زمان کنونی را نمی‌فهمند. و در بهترین حالت **اصحاب کهف** هستند؛ سیصد و نه سال خوابیده‌اند و خیال کرده‌اند که یک نیمروز یا یک روز خوابیده بودند؛ حالا بیدار شده و از غار بیرون آمده اندو با همان معیارها و سکه‌های عهد سلطنت دقیانوس می‌خواهند با جامعهٔ کنونی مراوده فعال داشته باشند. اما این عملی نیست، در اینجا یک تعارض و یک پارادوکس درونی بسیار عمیق وجود دارد.

از جانب دیگر، در جریان انقلاب، مردم خواستار آزادی، استقلال و جمهوری اسلامی بودند. آزادی‌های سیاسی و حاکمیت خودشان را می‌خواستند. اما سنت‌گرایان بعد از احراز سلطه گفتند اسلام یعنی ما و جمهوری اسلامی یعنی حکومت روحانیون. عملکرد حکومت این جریان در طول این ۱۴ یا ۱۵ سال در ابعاد (سیاسی، فرهنگی، اجتماعی) عمدتاً منفی است. مردم به شدت ناراضی هستند و متأسفانه عملکرد آنها را به حساب دین می‌گذارند. همان‌طور که قبل از انقلاب، حضور فعال مسلمان‌ها، چه روشنفکران مسلمان و چه سنت‌گرایان و روحانیون در جنبش سیاسی و مشارکت در مبارزه با استبداد سبب رشد علاقه و توجهات دینی در میان جوانان گردید و نشان داد که اسلام می‌تواند دربرابر اندیشه‌های ضد دینی و غیردینی جوابگو باشد، امروز به همان نسبت و شدیدتر از آن در جهت عکس، به اندیشهٔ اسلامی لطمه خورده است و می‌خورد.

این موضوع صرف نظر از مسائل مربوط به قدرت، معضلی است هم برای جنبش اسلامی و هم برای آینده مملکت ما. هفتاد درصد جمعیت ۶۰ میلیونی ما زیر ۲۵ سال است. این نسل نه تنها دچار بحران اخلاقی، بلکه دچار بحران هویت است. بحرانی که با ورود به عصر ماهواره‌ها شدیدتر می‌شود. امواج ماهواره‌ها از هر موشکی نافذترند و به هر خلوتکده‌ای راه می‌یابند و غیرقابل کنترل و جلوگیری هستند. این امر به اضافهٔ عملکرد اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی سنت‌گرایان حاکم، آینده این نسل و مملکت را دچار بحران‌های خطرناکی می‌سازد و هرقدر جلوتر برویم مشکلات عمیق‌تر و گسترده‌تر و

خطرناک‌تر می‌شود. این نسل با این ویژگی‌ها رشد می‌کند و وارد جامعه می‌شود. می‌توانید تصور بکنید که ده سال آینده چه خواهد بود و چه خواهد شد؛ و این چالش بزرگی است در برابر ما.

● اگر بخواهیم مقایسه‌ای بین ایران و دیگر کشورهای اسلامی صورت دهیم، نقاط اشتراک یا افتراق حرکت اسلامی در ایران و در دیگر کشورهای اسلامی کدامند؟

ـ نقاط مشترکشان یکی همان **بیدارگری** است که همهٔ این حرکت‌ها دارند. برخلاف مرحله یا فاز اول که جهت‌گیری‌ها و اقدامات متوجه اصلاح سلاطین و امرای کشورهای اسلامی و کارکردن با آنها بود این جنبش‌ها به تدریج رفتند سراغ مردم و مردمی شدند. چه **اخوان‌المسلمین** در مصر، چه **جماعت اسلامی** در پاکستان، **جنبش مهدی** در سودان. همهٔ اینها جنبهٔ توده‌ای و مردمی پیداکردند و از این جهت همه کم و بیش مشترک هستند. دوم اینکه همهٔ اینها خواستار تغییر در ساختارهای سیاسی، اقتصادی و مناسبات اجتماعی شدند؛ همهٔ اینها نسبت به سیاست‌ها و قدرت‌های بیگانه کم و بیش مواضع مشترک دارند و همه ضد سلطه و دخالت اجنبی و بیگانه بر شئون کشورشان هستند. در جمع‌بندی همه‌شان موضع مشترکی نسبت به قدرت‌ها دارند. یعنی شما مواضع جماعت اسلامی را نسبت به امریکا و قدرت امریکایی تحلیل بکنید، با آنچه اخوان‌المسلمین می‌گویند، یا در ایران مطرح است فرق چندانی ندارد، البته شدت و ضعف دارد و اولویت‌ها متفاوت هستند. مثلاً در دوره‌ای که **افغانستان** در اشغال روس‌ها بود و افغان‌ها علیه ارتش روس می‌جنگیدند، **جماعت اسلامی پاکستان** به مبارزه علیه روس‌ها اهمیت می‌داد، درحالی که در الجزایر، اولویت در مبارزه با فرانسه بود و در مصر علیه انگلیس. همهٔ جنبش‌های اسلامی در نگرش و گرایش جهان وطنی اسلامی مشترک هستند، اگرچه با شدت و ضعف. همهٔ این جنبش‌ها کم و بیش احساس نیاز به رفع اختلافات طبقاتی می‌کنند و بر این باورند که باید در جامعه از نظر اقتصادی، تعادل و عدالتی به‌وجود بیاید. در بین آنها جریان‌های اسلامی با گرایش‌های سوسیالیستی هم وجود دارد اما عموماً به اقتصاد باز معتقدند.

اما نقاط افتراقشان، هنوز در بین ما مسلمان‌ها رسوبات بر جای مانده از گذشته، اختلاف و جنگ میان فرقه‌ها ازجمله شیعه و سنی وجود دارد و به‌صورت یک مشکل عمده در میان آنها باقی مانده است. این اختلافات متأسفانه تنها در بین شیعه و سنی نیست. در بین شیعه و شیعه و در بین سنی و سنی هم هست، همان‌طوری که در بین شیعیان، تشیع علوی و تشیع صفوی داریم، در بین سنی‌ها، هم تسنن اموی و نبوی داریم. همان‌طوری که وجوه مشترکی بین تشیع علوی و تسنن نبوی وجود دارد وجوه مشترکی هم بین تشیع صفوی و تسنن اموی مشهود است، به همین دلیل قبل از انقلاب ایران، شاه ایران به لحاظ فکری و سیاسی مشکلی با پادشاه عربستان یا، ملک حسن و یا ملک حسین و امثال آنها نداشت. علمای درباری در ایران با علمای درباری عربستان اختلاف زیادی نداشتند. در آن طرف هم مبارزین مسلمان شیعه در ایران یا خارج از ایران در همکاری با برادران اهل تسنن که نوگرا بودند هیچ مشکلی نداشتند. خود ما در **انجمن‌های اسلامی دانشجویان در امریکا** یا در ارتباط با جنبش‌ها و فعالیت‌های مختلف اسلامی در سطح جهانی، با این‌هایی که الان هم در سطح کشورهای اسلامی مطرح هستند، همکاری‌های نزدیک داشتیم، هیچ‌وقت هم با مشکل عمده‌ای روبرو نمی‌شدیم یا هم نماز می‌خواندیم، این را قبول کرده بودیم که هرکس نماز را هرجور می‌خواهد و می‌داند بخواند؛ اما باهم همکاری هم می‌کردیم. هیچ مشکلی نداشتیم، ولی به جهت محتوای اندیشهٔ دینی یک سلسله مسائل از گذشته به ما رسیده و هنوز هم وجود دارد که باید خود را از زیر بار فشار آنها رها سازیم. مفهوم عرض بنده این نیست که ما باید تاریخ گذشته را به فراموشی بسپاریم، نه، بلکه می‌خواهم بگویم حوادثی در صدر اسلام اتفاق افتاده است که به نظر ما که شیعه هستیم انحراف بوده است. اهل سنت می‌گویند که خیر، جریان صحیحی بوده است، هر دو طرف می‌توانند بر مواضع خود بایستند. اما می‌توانند درعین حال در مورد مسائل فراوان و مشترک کنونی با هم همکاری کنند، سعهٔ صدر داشته باشند. در بسیاری از موارد این سعهٔ صدر را از دو طرف دیده‌ایم. اگرچه جریان‌های قشری و متحجر از دو طرف مانع گسترش

همکاری‌ها می‌شده‌اند. اختلافات سیاسی میان ایران و همسایگانش متأسفانه به اختلافات شیعه و سنی ترجمه شده است و بر روند همکاری‌ها اثر منفی گذارده است. تجربه انقلاب اسلامی ایران و حوادث بعد از پیروزی نیز بر جنبش‌های اسلامی تأثیرات منفی برجای گذاشته است. انقلاب اسلامی ایران در دوران قبل از پیروزی الگویی را در همکاری میان نوگرایان و سنت‌گرایان ارائه داد که موجب پیروزی انقلاب شد. این الگو در کشورهای اسلامی و بر جنبش‌های سیاسی - دینی اثر مثبت گذاشت. نشان داد که جریان‌های سنت‌گرا و نوگرا، علی‌رغم اختلاف در دیدگاه‌ها و ویژگی‌ها، می‌توانند باهم همکاری نزدیک داشته باشند. ولی آنچه بعد از انقلاب در ایران اتفاق افتاده، اثر منفی برجای گذاشته است. به‌طوری که الان در اکثر این کشورها چنین معضلی به‌وجود آمده است و نوگرایان با سنت‌گرایان با احتیاط رفتار می‌کنند و به آنها اعتماد نمی‌کنند نه تنها اعتماد ندارند بلکه دنبال راه‌هایی هستند که چگونه بدون همکاری با آنها بتوانند راه خود راادامه بدهند.

● با اینکه از نظر تاریخی جنبش احیای دینی از اهل سنت آغاز شده است و ایران یا کل شیعه دیرتر از آنها شروع کردند یا به عبارت دیگر تحت تأثیر آنها شروع کردند و ادامه دادند، ولی چنین به نظر می‌رسد که این حرکت نوگرایی دینی (شاخهٔ سیاسی سنتی‌اش یا شاخهٔ نوگرایی روشنفکری‌اش) هردو به‌طور نسبی در مقایسه با کشورهای اهل سنت یک مقداری هم مترقی‌ترند و هم عمیق‌تر. آیا به نظر شما برداشت من درست است، اگردرست است عواملش چه می‌تواند باشد؟

ـ نظر شما را کاملاً تأیید می‌کنم، عوامل متعددی نقش دارند یک قسمت مربوط می‌شود به خود جریان تشیع. جریان تشیع از ابتدا یک جریان معترض بوده است، هم اعتراض سیاسی داشته، هم اعتراض اقتصادی. در جریان قتل عثمان اعتراض‌های اولیه جنبهٔ اقتصادی داشته است. بعداً شکل سیاسی به خود گرفت. اعتراض فکری و اندیشه‌ای هم بوده است. از طرف دیگر، از یک مرحله به بعد باب اجتهاد در بین اهل تسنن بسته می‌شود و مذاهب اربعه پیش می‌آید.

ولی در بین شیعیان این باب باز بوده است و امامان ما، هم به این دینامیسم یا پویایی اندیشه دینی تکیه کردند و هم مرتب بارورش کرده‌اند. همان سخنرانی که شما داشتید یا کتابی که جنابعالی راجع به امام صادق(ع) ترجمه کرده‌اید، دقیقاً این را نشان می‌دهد،[1] در بین اهل تسنن نه اینکه این اهرم نبوده باشد، ولی خیلی کم بوده است. یک ریشه آن هم در نگرش هریک از این دو طایفه به منابع و مسائل دینی است. مثالی برای شما بزنم، درست است که جنبش بازگشت به قرآن در بین ما شیعیان یک پدیده جدید است که از حدود پنجاه تا شصت سال پیش تدریجاً پاگرفته است، قبلاً هم ما قرآن را می‌خواندیم اما صرفاً برای ثوابش یا چیزهای دیگر. ولی طی این ۵۰ سال که جنبش نوگرایی و احیای فکر دینی در بین روشنفکران مسلمان در ایران پاگرفته است ما هیچ‌گاه این مشکل را نداشتیم که با هم بنشینیم قرآن بخوانیم و بحث و گفتگوی قرآنی به‌منظور فهم آن داشته باشیم. اما در بین برادران اهل تسنن یک چنین مشکلی وجود داشته است. به‌عنوان نمونه از سال ۱۹۶۶ به بعد بسیاری از مسلمانان مقیم امریکا که عموماً تحصیل‌کرده و در سطوح بالای روشنفکری هستند، در اردوگاه بزرگی سالی یک‌بار دور هم جمع می‌شدیم، جلسات سخنرانی داشتیم، با هم نماز می‌خواندیم و بحث می‌کردیم، شاید در دومین یا سومین گردهمایی سالیانه بود که خواستیم بعد از نماز صبح که به جماعت می‌خواندیم قرآن بیاورند تا بنشینیم با هم قرآن بخوانیم. چون آنجا دور هم که بودیم، یک اردو، یک کمپی را اجاره می‌کردیم، چند هزار نفر از تمام امریکا، زن و مرد و خانواده‌ها می‌آمدند، همه دور هم جمع می‌شدیم، اجرای برنامه‌ها عموماً دسته‌جمعی بود. صبح اذان گفته می‌شد و همه به نماز فراخوانده می‌شدند و بعد از نماز صبح و تعقیبات آن، نمازگزاران متفرق می‌شدند و تا شروع برنامه‌های صبح که یکی دو ساعت فرصت بود وقت تلف می‌شد. ما آمدیم گفتیم برای چی پخش می‌شوید، حالا که بیدار شده‌اید و نماز را خوانده‌اید، از روز بعد قرآن‌هایتان را بیاورید، قرآن‌ها را

---

۱. امام صادق و مذاهب چهارگانه. جلد اول. اسناد میرحیدر. ترجمهٔ حسن یوسفی اشکوری، شرکت انتشار ۱۳۶۹.

که آوردند گفتیم با هم قرآن بخوانیم. با هم شروع کردیم به قرآن خواندن و بحث کردن، که مثلاً شمااز این آیه چه می‌فهمی؟ برادر شما چه می‌فهمی؟ من این را می‌فهمم. یک دفعه ناگهان، با یک موج مقاومت فوق‌العاده شدیدی از طرف برادران اهل تسنن، همه دکتر، تحصیلکرده، دانشجوی دورهٔ دکترا، دانشجو و غیره روبرو شدیم و اعتراض که آقا ما حق نداریم روی قرآن بحث کنیم، فقط باید بخوانیم که ثواب آن به ما برسد.

آنها به شدت با این حرکت ما برخورد کردند و اصرار داشتند که شما حق ندارید قرآن را بحث کنید. یعنی درست است که تحصیلکرده است ولی افکارش سنتی است. در تعریف جریان اسلامی روشنفکری یا نوگرایی باید این را دقت کنیم که هر مسلمان دانشگاهی نوگرا نیست.

نمونهٔ دیگر حضور زنان در مساجد است. در ایران و در میان شیعیان، زنان در مساجد حضور دارند. به هر مسجد شیعه که وارد شوید قسمتی برای زنان اختصاص یافته است و چادر کشیده‌اند. اما در مساجد اهل تسنن جایی برای زنان نیست و این به‌صورت یک سنت و رویه درآمده است. حتی در خارج از جوامع سنتی در میان روشنفکران هم وجود دارد. در امریکا ما این مشکل را داشتیم. هنگامی که ما **اولین مسجد تگزاس** را در **هوستون** درست کردیم، اساس کارمان را بر تجمع و حضور همهٔ مسلمانان اعم از شیعه یا سنی یا، زن و مرد در مسجد قرار دادیم. دور هم جمع می‌شدیم و با هم قرآن می‌خواندیم و بحث می‌کردیم. آقایان یک طرف می‌نشستند و خانم‌ها طرف دیگر مسجد خانم‌ها هم در قرائت قرآن و در بحث پیرامون معانی آیات مشارکت می‌کردند. اما به‌زودی با اعتراض شدید برادران اهل تسنن خصوصاً مهاجرین از هند روبرو شدیم، که زن‌ها حق ندارند در جلسه شرکت کنند. آن هم از جانب چه کسانی؟ آنهایی که دانشگاهی هستند. دکترا می‌گیرند و جالب بود که در میان معترضین کسانی بودند که همسرش هم دانشگاه می‌رفت و در کلاس‌های درس روی یک نیمکت یا کنار صندلی یک آقای امریکایی غیرمسلمان می‌نشست و به درس استاد گوش می‌داد، در آزمایشگاه کار می‌کردند، خرید می‌کردند اما شوهرش

هیچ‌جا اعتراض نمی‌کرد، اما به مسجد که می‌آمد، حق نداشت در یک اتاق، که جدای از مردان نشسته است در حضور مردان قرآن بخواند. متأسفانه بالاخره هم آنها غالب شدند چون اکثریت داشتند. گفتند زنها نباید در جلسات بحث قرآن بنشینند و موفق هم شدند. جایگاه زنان در جنبش‌های اسلامی اهل تسنن به مراتب عقب‌تر از کشور ما بوده است. من فکر می‌کنم مقداری برمی‌گردد به آموزش‌های ریشه‌داری که در تشیع وجود دارد.

● به‌نظر می‌رسد که کل جریان اسلامی چه در ایران، چه در غیر ایران چه در سنت‌گراها و چه نوگراها در دو چیز وحدت نظر دارند. یکی ضدیت با غرب و دیگری سیاسی و اجتماعی بودن، این دو از وجوه مشترک این دو حرکت است. بد نیست جنابعالی توضیح دهید که این دو جریان چگونه با غرب برخورد می‌کردند یا نظرشان در مورد غرب چگونه بوده، آیا بین استعمار و تمدن غرب فرق می‌گذاشتند یا غرب را یکپارچه می‌دیدند؟ دربارهٔ این ویژگی‌های سیاسی توضیح بدهید.

در ایران بعد از انقلاب و جمهوری اسلامی وضعیت جدیدی به‌وجود آمده است. یک عده که خود را روشنفکران دینی می‌دانند تلاش مستقیم یا غیرمستقیم دارند که دین را از سیاست جدا کنند و این‌طور تبلیغ می‌کنند که اسلام یک دین فردی است، رابطهٔ انسان و خداست یا اندیشه‌هایی هم دارد که هیچ ربطی هم به جامعه و سیاست و حرکت اجتماعی ندارد. به‌نظر می‌رسد دارند یک مرزی می‌کشند بین اسلام و حرکت اجتماعی. آیا به نظر شما اگر این ویژگی سیاسی‌بودن و همچنین ویژگی غرب‌ستیزی را از آن بگیریم باز این حرکت احیای دینی یا این جنبش اسلامی می‌تواند معنا و مفهوم گذشته خودش را داشته باشد؟

ـ همان‌طور که خود جنابعالی هم به آن توجه کرده‌اید، غرب‌ستیزی در بعد سیاسی را از غرب‌ستیزی در بعد فرهنگی و علمی آن باید تفکیک کرد. غرب‌ستیزی در دنیای اسلام یک ریشه تاریخی دارد به جهت سلطهٔ استعمار و در بین برادران اهل تسنن شاید از ما هم قوی‌تر باشد. به دلایل اینکه در آن

کشورها، استعمار مستقیم بوده و حضور فیزیکی داشته است، بنابراین حداقل در نسل گذشته در میان اهل تسنن خیلی قوی‌تر از ما بوده است. زیرا استعمار غرب درکشور ما به‌طور غیرمستقیم حضور و سلطه داشته است. درواقع تفاوت در **استعمار مرئی و نامرئی** است. اما در هر حال غرب‌ستیزی در تمام جوامع اسلامی کم و بیش با درجاتی از شدت و ضعف وجود دارد. وجه دیگر این غرب‌ستیزی، عقده حقارتی است که به دلیل سلطه سالیان دراز استعمار برکشورهای اسلامی، در میان مسلمانان به‌وجود آمده است. به‌طوری که اگرچه غرب‌ستیزی وجود دارد، اما غرب‌زدگی هم به‌شدت مشهود است. براین احساس باید غلبه کرد. اما دولت‌های مقتدر اسلامی اگرنتوانند در برابر غرب مستقل عمل بکنند و بر این عقده غربزدگی فائق نشوند و این احساس استقلال را پیدا نکنند و به این باور نرسند که ما هم می‌توانیم در روابط بین‌المللی براساس تساوی طرفین با غرب بنشینیم و همکاری کنیم تضاد میان غرب‌ستیزی و غرب‌زدگی ادامه خواهد یافت. منظور من این است که تا زمانی که ما در درونمان احساس حقارت می‌کنیم و هنوز این تجربه را پیدا نکرده‌ایم که می‌توانیم با یک دولت غربی بنشینیم و به‌عنوان دو طرف متساوی‌الحقوق حرف بزنیم و ما زیر بار حرف زور آنها نرویم و او نتواند سر ما کلاه بگذارد، ما بر این عقده حقارت فائق نمی‌شویم. هنوز هیچ دولت اسلامی با این ویژگی به‌وجود نیامده است، بنابراین تا این شرایط هست هم غرب می‌کوشد و می‌تواند سر ما کلاه بگذارد و از ما سوء استفاده کند و هم ما این ترس را داریم و بنابراین مجبوریم با او قهر باشیم و بجنگیم و این غرب‌ستیزی ادامه خواهد داشت.

وجه دیگر این غرب‌ستیزی اختلاف میان هیستری ضد غربی با نقد فرهنگ و تمدن غربی است. قسمت اعظم غرب‌ستیزی مسلمانان حالت همان هیستری ضد غربی را دارد که عموماً و اکثراً مفید و مؤثر نیست. درحالی که نقد فرهنگ و تمدن غربی به ما کمک می‌کند تا عناصر سره و ناسره را در فرهنگ غربی تمیز بدهیم و عناصر مثبت و مفید آن را آگاهانه جذب فرهنگ ملی ـ اسلامی خود

کنیم که در آن صورت ما شاهد بالندگی جدیدی در فرهنگ و تمدن ایرانی ـ اسلامی خواهیم بود. اما رابطه با فرهنگ غربی و برخورد با تمدن غربی مسأله‌ای است که از بدو پیدایش حرکت‌های اسلامی از صد سال پیش مطرح بوده است. یک روزی به نام تجدد و یک روز به نام دیگری، ولی به‌هرحال طرح شده است و هنوز هم ما به فرمولی که همه آن را قبول داشته باشند نرسیده‌ایم. می‌توان گفت روندهایی در دنیای اسلام، چه در ایران، چه در خارج ایران، به‌عنوان سنتز برخورد میان دو فرهنگ اسلامی و غربی شکل گرفته است که می‌تواند الگو باشد. به‌عنوان مثال در ایران وقتی مدارس جدید تأسیس شدند سه واکنش کاملاً مشخص بروز کرد: یک واکنش غرب‌زده‌ها بود که خواستند ایرانیان از فرق سر تا ناخن پا فرنگی شوند. اصالت را به غرب دادند و به تبع آن گفتند هرکس علوم جدید مثلاً فیزیک بخواند لازمه‌اش این است که اروپایی و مشخص‌تر، بی‌دین شود، هرکس شیمی بخواند لازمه‌اش این است که دیگر نماز نخواند، هرکس فیزیولوژی و آناتومی و زیست‌شناسی بخواند لازمه‌اش این است که منکر قرآن شود. این یک واکنش بود که زمانی در کشور ما وجود داشت. هرکس دیپلم می‌گرفت لازم بود دیگر نماز نخواند. اگر نماز می‌خواند مسخره‌اش می‌کردند. واکنش دیگر از طرف سنت‌گرایان و روحانیون بود که با فرستادن بچه‌ها به مدارس جدید به شدت مخالفت می‌کردند و می‌گفتند: شیمی و فیزیک و این دروس جدید مترادف با بی‌دینی است. هردو یک حرف را می‌زدند ولی دو واکنش متضاد داشتند. هردو می‌گفتند علوم جدید یعنی بی‌دینی. اما یکی می‌گفت پس برو بخوان آن دیگری می‌گفت نه حق نداری درس بخوانی. در فرایند روبه رشد و توسعهٔ مدارس جدید **جریان سومی** به‌وجود آمد. کسانی بودندکه به مدارس و دانشگاه رفتند، حتی به خارج از کشور و اروپا رفتند و تحصیل کردند و برگشتند ولی بی‌دین نشدند بلکه از جهاتی بر تعلقات دینی‌شان افزوده شد.

این جریان سرمشق و راهگشای بسیاری از خانواده‌ها شد و تدریجاً فشار سنت‌گرایان کاسته شد. این پدیدار اجتماعی ـ فرهنگی برای ما یک پیام دارد و

آن این است که ما می‌توانیم فرهنگ و تمدن غرب و تمام عناصر مثبت آن را در خدمت فکر و اندیشه و در خدمت مصالح ملی و توسعهٔ کشورمان بگیریم بدون اینکه مجبور باشیم جنبه‌های منفی آن را بپذیریم. این دو لازم و ملزوم یکدیگر نیستند. در جهان اسلام این جریان سوم رو به رشد است، اما هنوز خود این جریان نتوانسته در سطح وسیعی مرزبندی‌ها را مشخص کند. به‌عبارت دیگر این جریان پایدار هنوز جایگاهی در سطح ملی و فردی پیدا نکرده است تا بتوان آن را به‌عنوان یک الگو ارائه داد. مشکل عمده در تفکیک میان سیاست‌ها و عملکردهای دولت‌های غربی و با تمدن غربی، عدم شناخت درست یا ناقص غرب و تمدن و فرهنگ غرب است. غرب‌ستیزی و مخالفت با سلطه و استیلای بیگانگان یک مسأله است و شناخت غرب چیز دیگر. در اولی، احساس سیاسی دخالت دارد ولی دومی نیازمند بینش سیاسی است. متأسفانه با وجود احساس شدید ضد غربی، چه در میان سنت‌گرایان و چه نوگرایان شناخت طرز عمل پیچیده دولت‌ها و سیستم‌های غربی بسیار ضعیف است. تجزیه و تحلیل‌های سیاسی و اجتماعی درجهت ایجاد این شناخت و بینش بسیار کم انجام شده است و عموماً بیش از آنکه تجزیه و تحلیل‌ها واقع‌بینانه باشد، شعارگونه است. شاید به همین علت باشد که بعد از انقلاب شعارهای ضدامریکایی زیاد داده شده است اما در عمل برنامه‌هایی به اجرا درآمده است که درنهایت به سود آنها بوده است.

ما باید بپذیریم که **اولاً** نمی‌توانیم با دنیای غرب قطع رابطه کنیم، **ثانیاً** برای مصون ماندن از گزند آنان باید از یک طرف توان و قدرت خودمان را بالا ببریم و از طرف دیگر طرف‌های خود را خوب مطالعه کنیم و بشناسیم. یادمان نرود که استعمارگران اروپایی با وجود تفوق نظامی و اقتصادی جوامع اسلامی را به‌طور گسترده‌ای مطالعه کرده‌اند. به‌عنوان نمونه بهترین مآخذ ادبیات ایران را **ادوارد براون** نوشته، معتبرترین نسخه مثنوی مولوی مال **نیکلسن** است. ما نمی‌توانیم تمدن غرب را از استعمار و تجاوز و سلطه آن جدا کنیم مگر آنکه هر دو را خوب مطالعه کنیم و بشناسیم. این دو قابل تفکیک و تمیز هستند و لازم و ملزوم

یکدیگر نیستند. همان‌طور که اشاره کردم عدم شناخت سبب حرکاتی می‌شود که ظاهری موجه و فریبنده دارند اما به‌شدت مخرب و نابودکننده هستند. به‌عنوان نمونه به انقلاب فرهنگی در دانشگاه‌ها توجه کنید. تجربه انقلاب فرهنگی بعد از انقلاب در ایران یک تجربه شکست خورده و تخریبی است.

هدف انقلاب فرهنگی این بود که دانشگاه‌ها اسلامی شود یعنی هم جایگاه علم و هم اسلام باشد. اماحالا در **دانشگاه‌هایمان نه اسلام را داریم و نه علم را.**

در سایر کشورهای اسلامی هم این قضیه یعنی همکنشی میان فرهنگ و تمدن غربی با مصالح ملی و ویژگی‌های دینی و فرهنگی هنوز به درستی روشن نشده است. یک تعارض درونی هنوز وجود دارد. آیا منظور از اسلامی‌شدن دانشگاه‌ها این است که مانع ورود هر استاد یادانشجوی دگراندیش یا غیرمعتقدی به دانشگاه بشویم؟ آیا می‌توان یک مرکز علمی بالنده و خلاق و پویا ولی بسته داشت؟ آیا علم، هر نوع علمی، می‌تواند در همین محیط‌های بسته رشد کند یا حتی به حیات خود ادامه دهد و بماند؟

تجربه دنیا و سوابق تاریخی کشور خودمان به ما می‌گوید خیر. چنین چیزی امکان ندارد. بررسی‌های تاریخی حاکی است که آزادی‌های فکری و عقیدتی محافل علمی **آندلس** تحت سلطهٔ مسلمانان از عوامل اصلی رنسانس در اروپا بود. آنچه مانع رشد علم در قرون وسطی بود جو اختناق حاکم برمحافل علمی از جانب نهادهای دینی و کلیسا بود. خوب یکی از نکاتی که در تمدن و فرهنگ غربی وجود دارد آزادی‌های علمی است. شما فردا بچه‌تان را بفرستید خارج، مثلاً در امریکا، درس بخواند. برای ورود به دانشگاه کسی از او نمی‌خواهد امتحان معارف، این یا آن امتحان عقیدتی را بدهد یا مصاحبه کند. کسی از او نمی‌پرسد، مسلمان هستی، شیعه هستی، سنی هستی، نماز می‌خوانی نمی‌خوانی؟ اصلاً کاری به این کارها ندارند تنها ملاک و ضابطه علم است. شما ببینید این جوان‌های مسلمان چه جوری دارند در دانشگاه‌های خارجی درس می‌خوانند. این همه استاد برجسته مسلمان در کشورهای امریکایی و اروپایی

داریم. راه برای همه باز است و این بخشی از این تمدن و فرهنگ است. اما ما نتوانسته‌ایم این را حل بکنیم. هنوز که هنوز است مسلمانان نتوانسته‌اند یک الگو ارائه بدهند. حتی در باورهایمان و ذهنیتمان هنوز این مسأله حل نشده است. پس بنابراین باید اول بین غرب‌ستیزی به‌معنای مبارزه و مقاومت دربرابر تجاوز و سلطه‌گری آنان و نحوهٔ تعامل یا همکنشی با فرهنگ و تمدن و تکنولوژی آنها یک خط و مرزی بکشیم. اینجا، جایی است که خیلی اشتباه‌ها صورت گرفته است. به‌نظر می‌رسد می‌شود یک خط کشید و این خط‌کشی را باید با توجه به شرایط زمان خودمان ترسیم کنیم. تقابل سیاسی با غرب نیز موضوعی تحول‌پذیر است. یک موقعی هست جنبش قدرت را به‌دست می‌گیرد و تبدیل به دولت می‌شود، لذا از موضع دولت یک جور دیگر باید حرف بزند و جور دیگری عمل بکند. بهترین، مؤثرترین و منطقی‌ترین راه مقابله با سلطهٔ بیگانه، بالابردن سطح امکانات و توانمندی‌های خودمان است. اگر امریکا شیطان بزرگ باشد، ابلیس شیطان اکبر است. تنها راه مقابله و مقاومت دربرابر ابلیس و شیطان جن و انس، خودسازی است. جنگ کنونی دنیای ما جنگ مشت‌ها نیست، جنگ مغزهاست.

کسب استقلال و حفظ آن بدون انسجام درونی، بدون رشد و تعالی علمی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی امکان ندارد. با شعارهای توخالی و بد وبیراه گفتن دائم به قدرت‌های بیگانه مسائل ما حل نمی‌شود. ملامت دائم نیروهای خارجی، سبب انحراف ذهن جامعه از پرداختن به مشکلات خود و رفع نواقص و عیوب می‌گردد. نپذیرفتن مسئولیت اعمال خود و ملامت دیگران، یک اخلاق ابلیسی است. ملامت بیگانگان برای هر نوع مشکلات داخلی، گاهی اوقات شکل بیمارگونه‌ای را به خود می‌گیرد. درعین تنفر از بیگانه قدرت‌های بیگانه را فعال مایشاء دانستن نوعی بیگانه‌زدگی است.

● به آن قسمت سؤال بنده که اگر این سیاسی‌بودن را از این جنبش بگیریم باز هم چیزی به نام جنبش اسلامی خواهیم داشت، اشاره نفرمودید.

ـ عرض کنم جنبش سیاسی ما دو بخش، دو وجه یا دو مرحله دارد، مرحلهٔ

اول ایجابی و دوم سلبی است. وقتی می‌گوییم این جنبش سیاسی شده دقیقاً باید تعریف بکنیم یعنی چه؟ در فاز سلبی‌اش نفی حکومت مثلاً شاه بوده است. مخالفت جنبش با استبداد سلطنتی، وجه سلبی دارد. در وجه ایجابی جنبش به دنبال تحقق حاکمیت مردم بر سرنوشت خویش است. یعنی نهایتاً می‌خواهد مردم حکومت کنند. حکومت مردمی یا مردم‌سالاری به‌وجود بیاید. حاکمیت مردم، یک مقولهٔ سیاسی است. بنابراین جنبش همچنان سیاسی می‌ماند و باید بماند. اما مشکل از آنجا ناشی می‌شود که چون جنبش و انقلاب علی‌الاصول اسلامی بوده که حالا به قدرت رسیده است، بنابراین مرز میان دین و سیاست، دین و دولت، نهادهای دینی و دولت، واضح‌تر شده و جایگاه طبقهٔ روحانی در دولت به‌طور جدی مطرح گردیده است. قبل از انقلاب ما به‌عنوان یک حرکت سیاسی، که دورهٔ سلبی را می‌گذراند، خیلی حرف‌ها می‌زدیم، خیلی صحبت‌ها می‌کردیم، خیلی موضع‌گیری‌ها می‌کردیم، همگی به اتفاق آرا مخالف جدایی دین از سیاست و دولت بودیم. اما حالا مسأله فرق کرده است. به نظر می‌رسد باید دو موضوع را از هم جداکرد. یکی جداکردن دین و سیاست و دیگری دین و دولت است. مسأله جداکردن وجه سیاسی از جنبش اسلامی، عملی است که درست به‌نظر نمی‌رسد، زیرا جنبش اسلامی یک جنبش مردمی است و یک وجه سیاست، دخالت مردم در سرنوشت خودشان است و مردم خواه دیندار باشند یا بی‌دین، درهر حال از موضع باورهایشان در سرنوشت خود (یا در سیاست) دخالت می‌کنند، مگر می‌توان به آزادی و دموکراسی معتقد بود و دخالت مردم را در سیاست، که بی‌هیچ تردیدی باورهایشان در آن مؤثر و نافذ است، نادیده گرفت. به نظر می‌رسد که برخی، به عملکردهای نادرست و انحصارطلبانه روحانیت که به نام دین انجام می‌گیرد واکنش افراطی نشان می‌دهند، بنابراین غیرسیاسی بودن جنبش اسلامی عملی نیست مگر کسی دنبال غیراسلامی کردن جنبش باشد. در آن صورت بازهم، تا زمانی که به آزادی و دموکراسی معتقد باشیم و مردم دیندار باقی بمانند در اصل مسأله فرقی ایجاد نمی‌شود، زیرا به هرحال مردم براساس باورهایشان در سیاست دخالت می‌کنند.